SE COMPRENDRE

N° 03/03 - Mars 2003

Vers une nouvelle exégèse coranique ?

J.M. Gaudeul

J.M. Gaudeul, Père Blanc, a enseigné à l'Institut Catholique de Paris (I.C.P.). Il est actuellement responsable du Secrétariat de l'Eglise de France pour les Relations avec l'Islam (S.R.I.). Le document qui suit fait partie d'un dossier établi par un groupe de professeurs de l'I.C.P. sur "le rapport au texte dans l'Islam". Ce dossier a été publié par la revue Transversalités, *dans son N° 75 de juillet-septembre 2000.*

Contrairement à ce que pourraient laisser croire les innombrables articles décrivant l'islamisme radical contemporain, l'islam actuel est en train de connaître une mutation considérable, la plus importante, sans doute, de toute son histoire. S'il faut nous interroger sur la façon dont les musulmans contemporains conçoivent leur rapport au texte du Coran, nous ne saurions ignorer les changements qui forment la toile de fond de toute évolution dans ce domaine.

Un contexte mouvant

Bien sûr, ce que l'on appelle "l'islam de référence" ne saurait changer: croyance dans la mission prophétique de Mohammed, acceptation du Coran comme parole de Dieu, proclamation que Dieu est unique et qu'il n'y en a pas d'autre, conviction que Dieu nous appelle à une adhésion qui comporte des dimensions spirituelles, certes, mais aussi des exigences éthiques concrètes et un rattachement à la grande communauté des croyants de l'islam. Tout cela demeure.

En même temps, cependant, le monde tisse une nouvelle toile de communications toujours plus denses entre les hommes: les musulmans ne peuvent plus vivre dans un univers à part où tous adhéreraient à la même foi et vivraient des mêmes convictions. Par contact direct ou par médias interposés, chaque musulman se trouve désormais confronté à d'autres messages et d'autres appels. Il lui faut, à chaque fois, renouveler son adhésion à l'islam par décision volontaire et non par simple appartenance à tel ou tel ensemble humain. Cette réalité incontournable a introduit un élément essentiel dans le rapport du croyant à sa religion: le libre arbitre.

Qu'il en soit conscient ou non, le simple musulman se trouve en position de choisir entre ce qui lui est proposé par les instances officielles de l'islam et ce qui vient d'ailleurs. Les "autorités" religieuses sont toutes "relativisées" par le simple fait qu'elles ne sont plus seules à parler.

Un deuxième élément intervient: la scolarisation. Alors qu'autrefois, dans les pays musulmans, l'école coranique - la seule - proposait en priorité la mémorisation du texte du Livre et laissait peu de temps à l'apprentissage d'autres disciplines, tous les pays du monde musulman ont institué un système scolaire qui - entre autres caractéristiques - réduit l'instruction religieuse à n'être qu'une partie du programme proposé. Son

contenu, assez sommaire, de tendance trop traditionaliste au gré de beaucoup[1], s'est substitué à la formation par imprégnation du texte sacré que l'on ne connaît plus que par quelques passages, voire quelques citations très courtes. Une distance s'est donc introduite entre le croyant et le Livre. On le lit moins, on le lit moins fréquemment, on le lit en gardant à l'esprit les mille problèmes et préoccupations du monde présent qui habitent le système éducatif de tous les états actuels.

Tout musulman cultivé se trouve en position de s'expliquer sur les raisons de sa foi ou de ses doutes, surtout si les cadres religieux de l'islam lui semblent moins informés que lui sur les problèmes contemporains et sur les défis qu'ils présentent à la religion. Le rôle des Oulémas est ainsi profondément remis en cause, non seulement par une "élite occidentalisée", comme on voudrait le faire croire, mais par l'ensemble d'une communauté croyante qui ne trouve pas, chez eux, les réponses dont elle ressent profondément et confusément le besoin.

En effet, c'est quotidiennement que le moindre fidèle se trouve affronté à l'inadéquation du système normatif élaboré par les juristes du 9[ème] siècle à la vie moderne que la mondialisation répand jusqu'aux extrémités de la planète. Les solutions anciennes ne répondent pas aux conditions nouvelles de la vie en société. C'est d'abord à partir de questionnements juridiques que se met en place une profonde remise en question de la façon dont on a tiré du Livre les règles qui s'avèrent si impraticables aujourd'hui.

Enfin, cette scolarisation généralisée donne un poids accru à la parole de populations musulmanes non-arabes. La réflexion théologique était le fait d'une élite qui s'exprimait surtout en arabe. La réflexion se basait directement sur la lettre du texte que l'on présentait comme la norme absolue, la parole divine faite livre. Pour les non-arabophones (il s'agit de 80 % des croyants musulmans) l'accès au Livre se fait par le biais de traductions. Autrefois condamné, puis déconseillé par les oulémas, l'acte de traduire est devenu incontournable. Du coup, des organismes très officiels, comme la Présidence Générale des Directions de Recherches Scientifiques Islamiques, de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse de l'Arabie Séoudite (Médine) publie des éditions bilingues. Même si la traduction, en français par exemple, ne s'appelle pas "traduction du Coran", mais "traduction du sens des versets", il n'en reste pas moins que les lecteurs francophones musulmans qui connaissent mal ou peu l'arabe sont en contact avec "le sens" du texte et non avec sa "lettre". C'est le sens qui primera automatiquement sur la lettre dans l'esprit de ces lecteurs. C'est un nouveau rapport qui s'établit entre le Coran et ses adeptes.

1. Un regard nouveau

En proclamant que Dieu ne peut se décrire en termes humains et qu'Il est l'Inconnaissable, les premières générations de musulmans étaient certainement fidèles au Coran (Cor. 112). A trop insister sur cette idée, pourtant, s'installait l'intuition que le Livre ne visait donc pas à nous Le faire connaître, mais à nous faire connaître... sa volonté... sa Loi. Les Lettrés de l'islam n'hésitèrent pas et se lancèrent dans l'élaboration du Droit (Fiqh) en tirant des versets du Livre et des traditions portant sur les faits et gestes de Mohammed le maximum de règles définissant la conduite pratique à tenir dans les moindres détails de la vie quotidienne.

Un Livre pour dire la Loi ?

De nombreux auteurs modernes acceptent le Coran comme parole de Dieu révélée à l'Humanité, mais remettent en cause l'idée que le Coran aurait pour but de nous fournir des règles. Avec véhémence, Sayyid Ahmad Khân (1817-1898), fondateur de l'école "moderniste" indienne, s'exprime sur ce sujet:

> "C'est mon credo que l'Islam est la religion parfaite et finale. Je suis absolument certain de la parole de Dieu qui dit: *"aujourd'hui j'ai rendu parfaite votre religion et j'ai complété ma faveur à votre égard, et j'ai agréé l'ISLAM pour votre religion"* (Cor. $5,_3$). Mais, si les exégètes - Dieu les prenne en pitié - expliquent le sens de cette perfection en disant que Dieu a rendu parfaite la religion en déclarant tel animal "halâl" et tel autre "harâm", alors je m'oppose à eux, qu'il s'agisse de Fakhr al-dîn al-Râzî[2], de Mollâ Alî Nîshâpûrî ou d'un autre encore plus éminent. A ces révérends, je suggère humblement: "messieurs, si tel est le sens de la perfection de la religion, alors adieu. Quant à moi, je maintiens que cette exégèse est fausse. La religion de l'Islam a été rendu parfaite par la façon parfaite d'attester de l'Unicité de Dieu en la mettant en lumière dans son détail et son principe (le tawhîd). Voilà l'unique "takmîl al-dîn" (perfectionnement de la religion), et c'est en raison de cette perfection que l'Islam est la religion finale qui restera sans changement jusqu'au jour

[1] M. Charfi, *Islam et liberté*, le rendez-vous manqué (Albin Michel, Paris, 1998), p. 220 et ss.

[2] Exégète et théologien fameux (1149-1209).

de la Résurrection."[3]

Tout aussi explicite est Chiragh Alî (1844-1895), chiite indien qui fut l'un des pionniers de cette nouvelle réflexion sur le Droit musulman:

> "Le Coran ne prétend pas enseigner une loi politique et sociale; tous ses préceptes et sa prédication visent à une régénération complète de la communauté Arabe. L'objet du Coran, loi révélée musulmane, ne consiste pas à donner des instructions détaillées et particulières dans la Loi Civile, ni à poser des principes généraux de jurisprudence...
>
> *Les déductions du Coran*
>
> Les institutions politiques et civiles les plus importantes du Droit Musulman coutumier basées sur le Coran ne sont que des déductions et des inférences faites sur un seul mot ou une phrase isolée. Une adhésion servile à la lettre sans prêter la moindre attention à l'esprit du Coran est la triste caractéristique des interprétations et déductions coraniques élaborées par les juristes musulmans[4].
>
> On a dit qu'il y avait près deux cent versets, sur les six mille que compte le Coran, qui portent sur le Droit (canon, ecclésiastique) civil, criminel, fiscal, politique, dévotionel et cérémoniel. Même ce nombre insignifiant de Ayat Ahkam (versets juridiques), un trentième de la première source de la loi, n'est pas tel que l'on puisse s'appuyer dessus. Ce sont pas des règles spécifiques, et plus des trois quarts, je crois, ne sont que de simples lettres, des mots isolés, ou des phrases mutilées dont on tire des déductions extravagantes, contraires à la saine Raison, et qu'aucune règle d'interprétation rigoureuse ne permet de tirer[5].
>
> *Le Coran n'est ni un code civil ni un code politique*
>
> Ceci montre que les deux cent versets ne sont pas des règles spécifiques ou des enseignements particuliers du Coran sur la Loi Civile, la plupart des déductions étant des interprétations fortuites. Bref, le Coran n'interfère pas dans les questions politiques ni ne fixe de règles spécifiques de conduite dans le Droit Civil. *Ce qu'il enseigne est une révélation ou certaines doctrines religieuses et certaines règles de moralité.* " [6]

Une telle vision des choses entraîne naturellement l'ouverture d'un nouveau chantier: celui de la reformulation du Droit musulman. Un grand nombre d'auteurs actuels s'expriment sur ce sujet pour conseiller, soit l'adaptation superficielle du Droit ancien, soit, le plus souvent, une refonte complète du système en partant, non des sources religieuses mais des réalités de la vie actuelle[7]. Le Coran est alors invoqué comme source d'inspiration donnant une mentalité nouvelle, un esprit nouveau capable de guider nos choix actuels sans les dicter dans leur détail juridique.

Une nouvelle façon de lire le Coran

Selon cette vision des choses qui donne une nouvelle définition de l'Islam essentiel, la grande trahison des oulémas de tous les âges a consisté dans le fait qu'au lieu de voir dans l'intervention divine qui révèle le Coran une grande impulsion lançant l'humanité sur la voie du progrès indéfini, ils se sont mis en tête de briser ce mouvement en l'enfermant dans un cadre de règles fixes:

---

3 Extrait de C. Troll, *Sayyid Ahmad Khan* (Vikas, New Delhi, 1978), p. 329-331

4 "La révélation musulmane est beaucoup plus récente, et bien qu'un lecteur parcourant le Coran pour la première fois verrait difficilement que telle en était la finalité, elle a, cependant, été adoptée par les nations musulmanes comme le fondement de leurs institutions sociales et politiques ; mais les plus importantes d'entre elles sont des implications de son esprit plutôt qu'une application exacte de quelque règle spécifique que l'on pourrait y trouver. Dans les cas où des règles spécifiques s'y trouvent, car il y en a quelques-unes sur des points de détail, elles ont été observées, pour la plupart, avec une exactitude scrupuleuse". *Elements of Law*, par William Markby, M.A. 2ème édition, p. 37. (Note de Chiragh Alî)

5 Quelques-uns des docteurs musulmans se sont évertués à repérer les versets juridiques, comme on les appelle, et à compiler des traités séparés où ils mettent à la suite tous les versets de ce genre que l'on trouve dans le Coran. Ils les ont appliqués aux diverses parties des différentes branches du Droit canon et civil, laissant libre cours à la fantaisie de leur raisonnement et du système déductif de la jurisprudence. (Note de Chiragh Alî)

6 Chiragh Alî, *The Proposed Political, Constitutional and Legal Reforms in the Ottoman Empire and Other Mohammedan States* (Bombay, 1883), pp. xiv-xxi. [Ed.]

7 Mohamed CHARFI, "Le Droit tunisien de la famille entre l'Islam et la modernité", **Revue Tunisienne de Droit**, 1973, p.11 à 37 (voir en particulier les pages 25 à 28 et 36-37).

> Les musulmans de notre époque ont ignoré l'esprit à force d'aimer désespérément la lettre... Ils se sont fait les esclaves de l'opportunisme et de l'observance extérieure. Il était bien naturel que, dans leur respect et leur admiration pour le "Maître"[8], ses premiers disciples mettraient sur un piédestal son mode de vie ordinaire, cristalliseraient les incidents éphémères d'une carrière mouvementée, graveraient sur les cœurs les ordres, règles et régulations qui avaient été formulées pour les besoins quotidiens ordinaires d'une société naissante. Mais supposer que le plus grand réformateur que le monde ait produit, le plus ferme défenseur de la Raison souveraine, l'homme qui proclamait que l'univers est guidé par la loi et l'ordre et que la loi naturelle signifiait "développement progressif", supposer, donc, qu'il ait envisagé que ces injonctions, requises par les besoins provisoires d'un peuple à demi civilisé deviendraient immuables jusqu'à la fin du monde, voilà qui ferait injustice au Prophète de l'Islam.[9]

On aura remarqué, dans cette citation d'Ameer Ali (1849-1928), juge du Bengale et grand défenseur de l'Islam auprès du public anglais que sa ferveur pour sa religion et pour le Prophète s'accompagne d'une façon de s'exprimer qui attribue à Mohammed un rôle actif dans la formulation coranique. Simple oubli ? adoption des façons de parler du public européen visé par ses écrits ? ou conception personnelle du processus de la révélation ? Quoi qu'il en soit, nous avons ici un exemple de la manière dont peuvent se combiner la ferveur et la nouveauté de vues.

Ce nouvel accent mis sur la pédagogie contenue dans le Coran conduit à y rechercher, non pas des règles, mais des valeurs. Ainsi, on ne cherchera pas à tirer de quelques versets isolés l'obligation, pour la femme, de porter le voile, mais on se posera la question du pourquoi de cette prescription à l'époque du prophète. On y lira le désir divin d'éduquer l'humanité à la pudeur. C'est donc la pudeur qu'il faut défendre aujourd'hui mais par des comportements adaptés à notre époque. Un clivage net sépare ici deux courants:

> "Avons-nous à ce point perdu notre âme? Sommes-nous égarés à ce point dans notre culture historique et orphelins de nos valeurs, pour laisser faire sous nos yeux des ayatollahs, des Kadhafi, parler et agir au nom de notre religion ? Jusqu'où et jusqu'à quand, du Maghreb au Machrek, allons-nous nous faire encercler, étouffer, par des groupes dits intégristes ou fondamentalistes, décidés à instaurer la barbarie chez nous et chez les autres sans que l'on réagisse? N'était-il pas temps que d'autres voix s'élèvent et s'expriment pour annoncer les valeurs authentiques et fraternelles de notre islam et faire reculer la confusion plus que présente dans l'opinion publique internationale? N'est pas musulman qui veut et encore moins ceux qui détournent et pervertissent les valeurs de la tolérance et le sens des Ecritures."[10]

Un des penseurs les plus respectés de ce courant, Fazlur Rahman (1919-1988) s'exprime ainsi:

> "Mais si l'argument que nous avons développé ici a quelque valeur, il prouve, en tous cas, que l'Islam historique ou médiéval, loin d'avoir présenté et développé la vision coranique l'a déformée et pervertie sur certains de ses aspects les plus fondamentaux. Le plus marquant de ces aspects est que l'Islam historique a pris le Coran en détail, verset par verset, en une lecture "atomisée", perdant en conséquence la perspective **éthique** des sources anciennes de l'Islam et la vision métaphysique qui la sous-tendait nécessairement. C'est pour cette raison que des pays comme ceux que nous venons de mentionner, malgré tous leurs efforts pour "s'islamiser", ont repris beaucoup de lois et relancé beaucoup d'institutions de l'Islam médiéval tout en continuant à se détériorer encore au niveau éthique." [11]

Ce professeur pakistanais, forcé à l'exil pour ses idées, propose donc de lire le Coran en suivant trois étapes de la pensée:

- il faut d'abord s'attacher à connaître le contexte général de l'époque et les circonstances particulières dans lesquelles fut révélé tel ou tel texte,
- il faut ensuite y découvrir le principe moral qui lui est sous-jacent,

---

[8] Le prophète Mohammed.

[9] Ameer Alî, **The life and Teachings of Muhammed**, 1890/1922, p. 183-186, cité par K. Cragg, **Counsels in contemporary Islam** (Edinburg U.P., 1965), p. 51-53.

[10] Ezzedine Mestiri, journaliste tunisien. Paru dans **La Croix**, 29/07/87, p. 11.

[11] "Law and Morality in Islam", document inédit trouvé dans la bibliothèque personnelle de Fazlur Rahman, ISTAC, Kuala Lumpur, daté de Septembre 1986, p.21-23. Cité par C. Hewer, *A reinterpretation of Islam in the Twentieth Century* (Doctoral Dissertation, Selly Oak, Birmingham, 1998, conclusion)

- il faut ensuite revenir au monde présent et y chercher comment mettre en pratique ce principe moral.

Pour mieux y parvenir, il proposait à l'interprète du Livre de l'étudier dans l'ordre chronologique où il avait été révélé: "il est étrange que l'on ait jamais tenté systématiquement de comprendre le Coran dans l'ordre de sa révélation"[12]

C'est aussi la méthode proposée par Mohamed Talbi, historien tunisien, dans son livre *Plaidoyer pour un islam moderne* [13]. L'ouvrage original, *iyâl allâh (les enfants de Dieu)* [14], décrit la méthode plus longuement que dans la version française ; le texte qui suit est traduit directement de l'arabe:

> "La lecture finaliste [*maqâsidiyya*] du texte n'est pas nouvelle: elle a eu ses partisans dans le passé, mais elle a besoin aujourd'hui d'un nouveau souffle. Elle va plus loin que l'analogie (*qiy'âs*), refusée dans le passé par beaucoup de juristes. Sans la rejeter systématiquement, je lui préfère la lecture finaliste. Je trouve en effet que l'analogie n'est pas adaptée à résoudre tous les problèmes de la modernité et de notre vie actuelle, car elle n'a pas le sens du mouvement, vu qu'elle examine le présent à l'aune du passé. Au fond, c'est une lecture passéiste du texte. Elle verse arbitrairement le présent dans les moules du passé et tente de le contraindre à s'y adapter, fermant ainsi les horizons du progrès et de la modernité.
>
> Dieu est "le Vivant, celui qui subsiste par lui-même. Ni l'assoupissement ni le sommeil n'ont de prise sur lui" [Coran $2,_{255}$]. Il s'en suit que sa parole est à jamais vivante parmi nous. Nous devons y être attentifs à tout moment: qu'est-ce que Dieu veut me dire ici et maintenant ? Je ne puis pas arriver à comprendre le texte en me situant au cœur de la modernité si je ne le replace pas d'abord dans ses dimensions historiques, au sein d'une chronologie. Cette démarche doit précéder toute tentative de lecture pour pouvoir comprendre tout à la fois la circonstance de la révélation et l'intention du message révélé, en d'autres termes le point de départ et le but recherché.
>
> Je prends un autre exemple qui aujourd'hui n'est plus mis en question dans aucun pays musulman - le dernier en date à l'accepter ayant été la Mauritanie -, à savoir la suppression de l'esclavage. Ni l'islam ni aucune autre religion n'a interdit l'esclavage, et il est resté en vigueur à grande échelle dans les pays musulmans dans tous les secteurs de la vie sans exception, y compris le concubinage. Mais le texte, qu'il soit du Coran ou du hadith, a amélioré de façon sensible la condition de l'esclave, et lui a conféré des droits et des garanties dont il n'aurait pas pu rêver. On trouve en particulier une grande insistance sur la libération des esclaves [Coran $2,_{177}$; $4,_{92}$; $5,_{89}$; $58,_{2}$; $90,_{13}$; $9,_{60}$].
>
> Je vais dessiner deux points: le premier figure l'état de l'esclave avant la révélation du Coran, le second son état après la révélation et grâce à elle. Ensuite je tire un trait allant du premier point au second. J'obtiens ainsi un vecteur orienté, dont la direction montre clairement les intentions du Législateur. Dans toute lecture du texte, je dois tenir compte de ces intentions et aller dans leur direction. La lecture finaliste se centre dans un premier temps sur l'analyse vectorielle [*ittijâhî*]. Mais c'est en même temps une lecture historique, et anthropologique: c'est donc une lecture dynamique, qui n'en reste pas à la lettre, ni à une analogie statique, mais qui épouse la tendance du texte. En ce qui concerne l'esclavage, cette tendance est manifestement dirigée vers la libération. Si la suppression de l'esclavage n'est pas exprimée en toutes lettres, elle est clairement dans son mouvement, c'est-à-dire dans l'intention du Législateur, même si on ne trouve aucun verset l'interdisant, vu que sa suppression, dans les circonstances historiques et sociales qui prévalaient au moment de la révélation, aurait été prématurée.
>
> Je crois que l'analyse vectorielle et la lecture finaliste qui l'accompagne ont la capacité de faire progresser de façon décisive la pensée musulmane, et de la faire sortir de la crise dont elle ne cesse de souffrir depuis plus d'un siècle, car elle entretient des affrontements violents au sein de la société. La lecture finaliste, dans le sens du vecteur dont nous venons de parler, peut largement contribuer à islamiser la modernité et moderniser l'islam. La méthode épistémologique ou herméneutique que nous avons définie est applicable aux questions de la

---

[12] Chris Hewer, *Fazlur Rahman - a reinterpretation of Islam in the 20th Century,* (thèse de doctorat, Birmingham, 1998, 2 vols), I, chap. 11.

[13] Cérès/Desclée de Brouwer, Tunis/Paris, 1998, 199 pp.

[14] *Iyâl Allah,* Tunis, Cérès, 1992, 194 p. (traduction française par Etienne Renaud)

vie sociale, qui aujourd'hui se posent à nous avec insistance, et en premier lieu la question de la femme, domaine de conflits violents entre les modernistes et les islamistes. C'est la question de l'heure, et de la solution qu'on saura lui donner, qui doit satisfaire à la fois la modernité et la conscience islamique, dépend à notre avis l'avenir de l'islam dans un monde nouveau dont nous commençons à percevoir les signes avant-coureurs.

Si je trouve que le Coran a orienté la situation de la femme vers un progrès tendant à l'égalité entre elle et l'homme et jusqu'à lui attribuer des droits qui n'existaient pas, il me faut marcher dans le sens de la flèche, à savoir une libération permanente, une équité permanente, une justice permanente, d'une façon qui me rapproche autant que possible - tout en tenant compte de la situation où je me trouve - de ce que vise le Législateur. Je préfère cette méthode à celle de l'analogie. Elle pourrait offrir une base à un consensus, s'il y a suffisamment d'études qui prouvent qu'un tel consensus [*ijmâ*] est dans l'esprit de l'Islam.

L'historien musulman, dans son rapport au texte religieux doit toujours partir d'une lecture anthropologique. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il considère une telle lecture comme une fin en soi. C'est plutôt une étape épistémologique et méthodologique pour pénétrer dans le sens du texte, dans son point de départ et son but, ce qui permet de mettre en évidence les solutions et de définir la route à suivre, qui n'est autre que "le chemin droit". Dieu nous appelle à suivre ce chemin. Mais comment le connaissons-nous ? Il n'est pas balisé une fois pour toutes, c'est une voie sur laquelle nous avançons sans cesse. Lorsque je connais la direction, j'essaie de marcher dans son sens et j'avance sur le chemin droit d'une marche continue, éclairé par la lumière de Dieu, selon son dessein" [15].

Ce recours à l'intentionnalité du texte n'est pas entièrement nouveau dans l'Islam. Déjà au Moyen-Age, Abû l-Qâsim al-Shâtibî, juriste andalou mort en 1194, avait développé cette approche dans le domaine juridique en parlant des buts (maqâsid) de la loi qu'une application rigide de celle-ci ne devait pas contredire. La méthode est ici transposée dans la lecture du texte coranique lui-même.

Un élément nouveau fait ici son apparition dans le foisonnement des textes actuels, et c'est Mohamed Talbi qui l'exprime le mieux dans la page reproduite ci-dessus: il s'agit de l'idée que le Coran nous indique une direction à suivre (un vecteur) et un progrès à poursuivre **au-delà** de la lettre du texte et de la Sharia classique. Plusieurs autres auteurs soulignent la même idée pour intégrer, dans l'interprétation du texte, les apports de l'éthique contemporaine dans ce qu'elle a de meilleur. Cette éthique n'est pas étrangère au Coran, elle se situe sur la trajectoire qu'il indique.

2. Un texte à interpréter

Si le Livre n'avait donné que des indications générales et des orientations vagues, tout ce qui précède ne présenterait aucun problème. La difficulté surgit avec l'existence de certains versets qui apportent à certaines situations de vie des solutions précises, marquées par l'époque où se situe l'apparition du Coran. L'exégèse classique avait eu recours au procédé connu sous le nom de "l'Abrogeant et l'Abrogé". Le principe était simple, après avoir rangé les versets coraniques par ordre chronologique, on considérait que le verset le plus récent abrogeait le plus ancien. On faisait ainsi place à une certaine progressivité dans la révélation, Dieu révélant petit à petit son véritable dessein à force de précisions successives. Comme les relations entre Mohammed et les non-musulmans avaient connus plusieurs phases, de la plus bienveillante à l'hostilité déclarée, les versets les plus tardifs annulaient les premiers, et il était communément accepté que des versets comme le verset du sabre ($9,_{5}$) ou celui sur les gens du Livre ($9,_{29}$) appelant à la guerre abrogeait tous les passages bienveillants à l'égard des "autres".

Comment gérer les contradictions ?

Au lieu de s'en tenir à un simple critère chronologique, les nouveaux penseurs reprennent de fond en comble cette vieille méthode: il peut s'agir, nous venons de le voir, d'une lecture "vectorielle" du texte, mais, plus profondément, il s'agit de distinguer entre les versets qui donnent un éclairage sur les principes et ceux qui ne donnent que des solutions concrètes dont la validité ne dépasse pas les circonstances concrètes dans lesquelles ils furent révélés. Les versets "généraux" ont une validité permanente, tandis que les autres - révélés, pourtant eux aussi - ne s'appliquent qu'à un cas ou à une époque maintenant révolue. Au cours du débat qui se déroula, il y a quelques années en Egypte, sur l'opportunité d'intégrer la Sharia dans la législation du pays, Tawfîq al-Hakîm, auteur bien connu de pièces de théâtre, écrivait ainsi dans le journal Al-Ahrâm:

---

15 Traduction d'Étienne Renaud à partir du texte arabe original (Cérès, Tunis, 1992), p. 143-145.

> "A ce droit d'interprétation se rattache la distinction entre ce qui est permanent dans les décisions de la religion et ce qui est temporaire. La question devient alors: Qu'est-ce qui est permanent et qu'est-ce qui est provisoire. Pour répondre à cette question, il faut distinguer deux domaines dans l'islam: les choses divines (al-ilâhiyyât) qui concernent le bien qui unit l'homme à Dieu... et les choses humaines (al-insâniyyât) ou les relations de l'homme avec l'homme. Le premier domaine, celui des choses divines, il est hors de doute qu'il est toujours stable autant que la foi en Dieu dont l'existence est stable en tous temps et en tous lieux... Mais le second celui des choses humaines, est variable, changeant tout autant que l'homme et sa société."[16]

Même idée chez Abûl-Kalâm Âzâd (1888-1959), chef de file des musulmans indiens qui présente ainsi le message essentiel du Coran:

> "Mais le Coran parut pour présenter au monde entier *la vérité universelle professée par chaque religion.*[17]
>
> - Non seulement il énonçait que toutes religions étaient divinement révélées et qu'elles ne soutenaient qu'une vérité enjoignant de croire en Un seul Vrai Dieu et de vivre honnêtement en accord avec cette croyance, (...)
>
> - l'objectif primaire de la Religion était de garder l'humanité dans l'unité et de ne jamais promouvoir la désunion. La plus grande tragédie d'homme était qu'il avait changé un instrument d'unité en une arme de désunion.
>
> - Le Coran parut pour distinguer la religion de son observance extérieure. Il appela la première *Dîn* et la seconde *Shar* et *Minhâj*. Dîn était la même partout et toujours. Elle était accordée à tous et à chacun sans discrimination. Pour ce qui regardait l'observance extérieure de *Dîn*, il y avait une certaine variété et c'était inévitable. Elle variait avec les époques et les peuples, en fonction de ce qui convenait dans chaque situation. Des variations de cette nature ne pouvaient altérer le caractère de *Dîn* ni le fondement de la Religion. Voilà la vérité que le Coran visait à souligner. (...)
>
> - Il annonçait en termes très clairs que son appel consistait seulement à proclamer que toutes les religions étaient vraies et que leurs adeptes avaient ignoré la vérité qu'elles incarnaient. S'ils revenaient à cette vérité oubliée, la tâche du Coran était accompli. Cette démarche serait considérée comme une réelle acceptation du Coran. La vérité commune à tous n'était que ce qu'il appelle *dîn* ou Islam."[18]

Le Coran doit donc être lu sous l'angle de l'essentiel, de l'universel. Plus récemment, certains auteurs ont donné forme plus systématique à la recherche de cet essentiel coranique.

La thèse du "retour à La Mecque"

On sait que la carrière prophétique de Mohammed a connu deux étapes distinctes: une prédication qui se déroule à La Mecque, sa ville natale, et une période de dix ans où il vit en exil à Médine et où il joint une activité de juge de la cité à son ministère religieux. Alors qu'à La Mecque, il n'est qu'une personne privée prêchant un message religieux à ceux qui veulent bien l'écouter, à Médine, il devient un personnage officiel dont les décisions sont sollicités pour une quantité de "cas". Non sans quelque raison, certains penseurs soulignent alors que les versets révélés au cours de la première période semblent plus centrés sur l'essentiel, tandis que ceux de Médine traitent d'une quantité de détails de circonstance (mariages, divorces, héritages, expéditions guerrières, partage du butin, etc.). En vertu du principe énoncé plus haut, les versets mecquois seraient donc plus fondamentaux que les versets médinois. On aurait alors un renversement de la théorie de l'Abrogation: le plus ancien abrogerait le plus récent.

Mahmûd Muhammad Tâhâ (1909-1985) est un soudanais. Ingénieur en génie hydraulique, il fonde le parti Républicain qui prend ensuite le nom de "Frères Républicains". Son livre sur *"la 2ème mission de l'Islam"* élabore toute une théorie selon laquelle, l'Islam essentiel, celui de La Mecque, a été masqué par celui de Médine. Prescriptions de plus en plus précises, unification des tribus arabes, puis structuration de la

---

16 **al-Ahrâm** du 26 mai 1978. Cité par SABANEGH E.S., *"Débats autour de l'application de la loi islamique (Sharî'a) en Egypte"*, in **MIDEO,** 14 (1980), p. 329-383.

17 C'est nous qui soulignons ce membre de phrase.

18 Paru dans A. Ahmad & G.E. von Grunebaum, **Muslim self-Statement in India & Pakistan 1857-1968**, (Harrassowitz, Wiesbaden, 1970), p. 128-129.

communauté musulmane ont monopolisé l'attention des croyants: cette première mission de l'Islam est périmée, l'Islam doit revenir à ses principes, son universalisme, son ouverture à l'essentiel en déclarant caduques les formes qu'il avait prises historiquement: c'est là sa seconde mission:

> "Pour le VIIe siècle, il y avait les versets d'application, pour le XXe siècle, ceux des principes. Voilà toute la sagesse derrière la notion d'abrogation: l'abrogation n'est donc pas une abolition complète, mais un ajournement qui attend son temps, qui attend son heure.. Et nous qui vivons cette période de changement, nous considérons la sagesse derrière le texte:
>
> Si un verset d'application, ayant abrogé au VIIe siècle un verset de principes, se trouve avoir rempli complètement son propos, et devient insuffisant pour la nouvelle époque, le XXe siècle, il est temps de l'abroger à son tour et de remettre en vigueur le verset des principes, abrogé au VIIe siècle pour pouvoir précisément être en vigueur au XXe, et c'est sur ce verset que doit se fonder la nouvelle législation. Voilà ce que signifie l'évolution de la législation: passer d'un texte qui a rempli jusqu'au bout son propos à un autre texte qui était en réserve jusqu'à ce que vienne son temps. L'évolution n'est donc pas un saut dans le vide, ni le fruit d'une pensée immature, elle est bien plutôt passage d'un texte à un autre texte."[19]

C'est tout l'Islam historique qui est ainsi déclaré périmé au nom d'un "véritable Islam" qui est celui de l'âge à venir, celui du "retour à La Mecque". On comprend que Mahmûd Tâhâ ait jugé inévitable de s'opposer au général Numeyrî alors qu'il essayait de rétablir les dispositions les plus archaïques du droit musulman médiéval sous prétexte de "retour à la Sharia". Arrêté par le régime, condamné pour hérésie, il a été pendu en 1985. Ses idées demeurent en circulation et, notamment, dans les œuvres d'un de ses disciples Abd Allâh Ahmad al-Naîm qui décrit en ces termes la loi primitive mise en vigueur par l'islam historique:

> "Mais la loi primitive n'est pas allée jusqu'au bout dans l'octroi des droits fondamentaux à ces catégories lors de cette première étape, car le temps et le lieu ne le permettaient pas. Ni le milieu social, ni le milieu économique n'étaient préparés à cette transformation. Les catégories bénéficiaires elles-mêmes n'étaient ni prêtes ni adaptées à recevoir tous leurs droits et à les exercer avec responsabilité et mesure, de telle sorte que la visée de l'islam se réalisât pleinement et que l'humanité s'inspirât de ses dispositions et de ses textes.
>
> Cependant la loi primitive n'est pas le dernier mot en la question. L'islam en tant qu'ultime religion révélée, son Prophète en tant que sceau des prophètes et le Coran en tant qu'ultime révélation du ciel à la terre ont apporté, en plus du niveau où s'est tenue la législation primitive, un autre niveau plus élevé: celui des principes coraniques dont la mise en œuvre est basée sur l'invitation et la réponse libre, et non sur l'obligation légale. (...)
>
> Selon la même logique, lorsque la société humaine est prête à proposer et à recevoir l'invitation à entrer dans l'islam par la tolérance et la seule persuasion, comme c'est le cas aujourd'hui, il faut revenir au principe, car il est le mieux à même d'accomplir la dignité et l'honneur de l'homme. Dès lors, l'abrogation portera sur le verset secondaire qui avait pris force de loi et on jugera d'après le verset fondamental qui avait été abrogé. Cette nouvelle abrogation sera la base de toute législation détaillée au sujet des droits de la femme et des non-musulmans, ainsi que pour limiter les attributions du pouvoir, etc.. La première abrogation était basée sur un sage principe; elle est à supprimer quand elle en vient à contredire ce même principe de sagesse[20]. Ceci est le type même de ce qu'on peut obtenir en distinguant le "Coran des principes" et le "Coran des applications secondaires".[21]

Après avoir redéfini l'Islam comme la religion du monothéisme fondamental, ce courant de pensée ré-interprète le texte du Coran pour y retrouver cette religion essentielle, celle des principes, qui relativise ou même rend caduques les prescriptions détaillées dont on reconnaît l'importance "à une certaine époque" mais qui doivent maintenant subir le test de leur conformité avec les principes de base du Coran pris dans son ensemble et dans sa visée principale. De plus en plus, l'esprit se met à primer sur la lettre du texte.

---

[19] Préface à la 4ème édition (1971) de son ouvrage publié en 1967. Trad. E. Renaud, in: **Etudes Arabes**, N° 70-71, 1986, *"Débats autour de l'application de la Sarîa*, p. 223 et ss.

[20] Voir Coran 2, al-baqara, 106. Le dernier verset en date est (de fait) celui qui convenait le mieux à la situation d'une époque déterminée.

[21] Traduction: Robert Caspar, parue dans **Etudes Arabes**, N° 70-71, 1986, *"Débats autour de l'application de la Sarîa"*, p. 201-213

Le Coran, rien que le Coran

On comprend alors l'avertissement adressé par Fahmi Howeydi, un penseur pourtant assez modéré, à ceux qui souhaiteraient un retour à la "lettre":

> "Il existe une grande différence entre le respect des textes et le culte des textes. J'espère n'avoir nul besoin d'expliquer davantage la portée de cette discussion qui ne peut pas mettre en doute le respect et la considération que nous devons aux textes; mais met en garde contre tout excès dans la vénération à leur porter, vénération susceptible de se muer en culte interdit et de paralyser notre raison devant eux..."[22]

Encore faut-il savoir de quel texte on parle: le courant traditionaliste, fidèle en cela à la pensée classique, base son raisonnement sur le Coran, bien sûr, mais aussi sur les innombrables récits concernant les faits et gestes du prophète, ainsi que sur le trésor inépuisable des commentaires anciens, et des livres de Droit.

En rupture avouée avec cette approche, de très nombreux modernes déclarent ne vouloir se fonder que sur un retour au seul texte du Coran.

La façon dont M. Qaddafî présente sa version de l'Islam dans son "petit livre vert" relève de la même option: on rejette les traditions considérées comme dénuées de toute valeur normative, voire même de toute authenticité, et l'on prend le Coran comme source unique de réflexion. *"Mohammed n'avait jamais enjoint à ses adeptes de recueillir les traditions orales et des rapports pris au hasard sur sa vie privée et publique. Ses Compagnons n'ont pas pensé, non plus, à agir ainsi"*, explique, à ce sujet, Chiragh Alî. - *" Maintenant, si je parle en tant que musulman, je sais que la seule autorité en islam c'est le Coran"*, renchérit Souheib Bencheikh, mufti de Marseille, qui continue:

> "la seconde source est la **sunna** (la tradition). Mais la grande corruption de la **sunna**, c'est quand on l'a écrite. C'est fort ce que je dis, mais c'est ma conviction. Je le répète, la plus grande corruption de la **sunna** c'est lorsqu'on l'a écrite. Car la **sunna** c'est la tradition et toute tradition dès qu'elle est écrite devient une loi et non plus une coutume."
>
> Question: "On la fige..."
>
> **Réponse:** "Oui, on l'a figée par l'écrit et cela deux siècles et demi après, ce qui a fait naître légalement le doute quant à son authenticité. Doute sur l'authenticité du **hadith**, parce que dès qu'on l'a écrit on l'a appelé **hadith**, or beaucoup de musulmans ne font pas de différence entre **sunna** et **hadith**... On a essayé de rendre saisissable la **sunna** par l'écrit: et c'est à travers des adages qu'on essaie de remonter par une chaîne de transmissions jusqu'au Prophète ! Ça c'est la plus grande corruption. La plupart des musulmans ne savent pas que le Prophète, lui-même, a interdit l'écriture de la **sunna** ! Ils ne savent pas que les premiers califes, Abu Bakr, Omar, (Uthman lui n'a pas beaucoup parlé de ça) et Ali ont interdit l'écriture de la sunna. Leur argument: cela allait préoccuper les musulmans et les détourner d'un Livre beau qui a un discours simple et laisse place à la réflexion, à la méditation et à l'interprétation..."[23]

Au filtre de l'interprétation

Le regard que la plupart des croyants portent sur le Livre se veut simple et direct, mystique même: simple accueil de la présence divine qui s'y exprime. En même temps, pourtant, ce regard se complexifie, non pour rabaisser le texte, mais, au contraire, pour respecter son "mystère divin", l'authenticité de son sens divin qu'aucune intelligence humaine ne pourrait contenir. C'est ainsi qu'un nombre croissant d'auteurs rappellent à leurs coreligionnaires que personne ne saurait prétendre avoir épuisé toutes les significations du texte au point de vouloir les imposer à tous les fidèles, en tout lieu et en tout temps.

Le fidèle doit interpréter le texte, à son époque, mais son interprétation n'est qu'une interprétation !

> "Maintenant, si je parle en tant que musulman, je sais que la seule autorité en islam c'est le Coran, donc un texte interprétable par mon intelligence. L'intelligence est toujours nourrie et développée dans un cadre culturel précis. Ainsi, en voulant interpréter le texte

---

[22] **Al-'Arab**î, juin 1978, p. 34-37, article intitulé: *"Des idolâtres aussi, ceux qui adorent les textes et les rites"*, cité par SABANEGH E.S., *"Débats autour de l'application de la loi islamique (Sharî'a) en Egypte"*, in **MIDEO,** 14 (1980), p. 329-383.

[23] Interview paru dans le journal algérien **El Watan** du 01/02.03.96, pp.1 et 9

sacré pour en vivre, j'introduis une dimension humaine dans le sacré, j'introduis le temporel dans l'intemporel..."[24]

Le versant théorique de cette approche nous est proposé par plusieurs penseurs contemporains dont le plus célèbre est probablement Mohammed Arkoun, professeur en Sorbonne et directeur de la revue *Arabica*. A travers de nombreux ouvrages[25], il appelle les penseurs musulmans à entreprendre une étude méthodique du texte coranique pour "déconstruire" toute pensée religieuse qui se superpose à la révélation et en fausse le contenu et la portée.

> "Les révélations recueillies dans la Bible, les Évangiles, le Coran (...) ne sauraient être confondues avec les systèmes théologiques, les exégèses ou les codes juridiques que les gestionnaires du sacré en ont tiré à des époques diverses. Ce ne sont là que des significations parmi d'autres, virtuellement contenues dans la Révélation. Celle-ci nourrit une tradition vivante qui permet à la Communauté de se ressourcer périodiquement dans la nouveauté radicale du premier Message, chaque fois que la sacralisation et la transcendantalisation tendent à pervertir et à figer la visée émancipatrice de la Révélation"[26].

Même la collecte des versets révélés et leur mise par écrit afin de former un "corpus officiel clos" subit l'influence d'affrontements socio-politiques internes à la communauté primitive, ce qui rend nécessaire une approche *"historique, sociologique et anthropologique"* du texte. M. Arkoun est bien conscient qu'un tel travail risque *"évidemment ébranler toutes les constructions sacralisantes et transcendantalisantes de la raison théologique traditionnelle. Opération inévitable, aujourd'hui, de démystification et de démythologisation du phénomène du Livre/livre dans les sociétés qui l'ont subi sans le maîtriser depuis des siècles. Il ne s'agit pas, précisons-le, d'une démythologisation qui réduirait le mythe à la connaissance rationaliste, historiciste, positiviste à la manière de R. Bultmann."* [27]

Exprimé en un style très marqué par le vocabulaire de l'Université française, cet appel n'a pas réussi, jusqu'ici, à atteindre la grande masse des croyants musulmans. La hardiesse du projet n'est peut-être pas sans effrayer quelque peu ceux-là même qui pourraient y participer.

Dans la préface qu'il écrit à sa nouvelle traduction française du Coran, Malek Chebel décrit la crise actuelle de l'Islam en reprenant d'une autre manière cette distinction entre le texte et ses interprétations:

> "Le Coran fait partie du thésaurus de la littérature religieuse universelle. Pourtant, les uns l'ont surchargé d'erreurs grossières, les autres - pour qui c'est la Parole révélée - l'ont déifié sans le comprendre, de sorte que la dimension idéologique a occulté son potentiel épiphanique. Mais ce Livre ne laisse personne indifférent et aucun protagoniste de la longue bataille que mène l'islam vers sa reconnaissance définitive ne peut s'empêcher de s'y référer. Les "fondamentalistes" situent là le sens du combat politico-juridique qu'ils mènent face aux "modernistes" et aux divers athées *(moulhidoûn, munafiqoûn)* qui leur barrent le chemin et qui, ce faisant, concentrent tous leurs anathèmes.
>
> Pour les fondamentalistes, les athées et les libre-penseurs sont considérés comme des déviationnistes qui, par tous les moyens possibles, cherchent à déformer le sens de la Parole divine. Les fondamentalistes ont toujours eu le Coran pour guide. Ils l'ont lu et compris de manière "littérale", sans esprit d'adaptation ou d'innovation herméneutique. De leur côté, les réformateurs n'ont jamais voulu transiger sur la méthode : pour eux, le Coran est sans conteste une parole sacrée qu'il faut respecter et honorer, mais il n'est pas question de l'enfermer dans un siècle donné, fût-ce celui de la Révélation, ou dans une lecture univoque qui le priverait de ses polyphonies spirituelles. Bien au contraire, si cette parole est une parole divine inspirée de l'Esprit saint, il faut que sa lecture soit à la fois constante et évolutive, stable d'un côté et dialectique de l'autre."[28]

---

24 Souheib Bencheikh, ibid.

25 *Essais sur la Pensée islamique,* Maisonneuve-Larose, 3ème éd. 1984 ; *Lectures du Coran,* 2ème éd. Tunis 1991 ; *Pour une critique de la Raison islamique,* Maisonneuve-Larose, 1984 ; etc.

26 M. Arkoun, *Ouvertures sur l'Islam,* (J. Grancher, Paris, 1992, 287 p.), p. 67

27 *Ibid.,* p. 71-72

28 Anthropologue, spécialiste du monde arabe et islamique, Malek Chebel est l'auteur de treize ouvrages dont *L'imaginaire arabo-musulman* (Puf, 1993), *Dictionnaire des symboles musulmans* (Albin Michel, 1995), *La féminisation du monde, Essai sur les Mille et Une Nuits* (Payot) ; *Le corps en Islam,* (Puf "Quadrige", 1999). Extraits de "Préface" à : *Le Coran,* (Payot, sept. 1998), p. 104-133, reproduits dans **Islam de France**, N° 4, 1999, 1999, p. 111-118.

Mais l'auteur qui, actuellement, donne à cet éclairage une forme plus systématique et plus générale s'appelle Abdolkarim Sorouch. Né en 1945, cet iranien a reçu une formation de chimiste, puis s'est dirigé vers l'étude de la philosophie des sciences. De retour en Iran, il a participé à la réforme des programmes académiques après la révolution de 1979, mais ses idées ont progressivement dressé contre lui l'aile conservatrice du système, au point qu'il lui est de plus en plus difficile de donner ses cours à l'université de Téhéran.

Conscient de la façon dont notre pensée et nos structures mentales évoluent au fil des siècles, notamment sous l'influence des découvertes scientifiques et des événements historiques, Sorouch dénonce la fragilité de nos synthèses et de nos systèmes, tant dans le domaine scientifique que sur le plan de la pensée religieuse. Tout en maintenant l'existence d'une Vérité absolue, il préfère attirer notre attention sur nos perceptions changeantes et fragiles de cette Vérité. Il nous invite à moins parler de la religion intemporelle, de l'Islam en soi, pour mieux étudier la validité de "notre savoir religieux", de "notre compréhension" de la religion:

> "Les croyants conçoivent généralement la religion comme quelque chose de saint ou de sacré, quelque chose de constant. Vous ne pouvez pas parler du changement ou de l'évolution du savoir religieux. Ils se cramponnent à l'idée de fixité. Mais comme je l'ai démontré dans mon travail, nous devons *faire la distinction entre la religion d'un côté et l'interprétation religieuse de l'autre*. Par la religion ici, je ne signifie pas la foi qui est la partie subjective de la religion mais je veux dire le côté objectif qui est le texte révélé. Lui, il est constant, tandis que nos interprétations de ce texte sont sujettes à évolution. L'idée n'est pas que le texte religieux peut être changé mais plutôt qu'avec le temps, les interprétations changeront.
>
> Nous sommes toujours plongés dans un océan d'interprétations. Le texte ne vous parle pas. Vous devez le faire parler en lui posant des questions. Supposez que vous êtes en présence d'un homme savant mais vous ne lui posez aucune question et il reste silencieux. Vous n'allez évidemment tirer aucun profit de l'avoir connu. Si vous lui posez des questions, vous tirerez de lui un certain savoir en rapport avec le niveau de vos questions. Si les questions sont pertinentes, les réponses aussi seront profondes. Ainsi donc, l'interprétation dépend de nous. L'interprétation d'un profane différera forcément de la compréhension d'un philosophe. La révélation ne nous montre pas ses secrets en nous parlant directement. Nous devons nous mettre en recherche de ces secrets et trouver les bijoux qui sont cachés là. *Tout ce que nous recevons et obtenons de la religion est interprétation*.
>
> Ceux qui défendent l'idée de fixité dans la religion ne sont pas pleinement conscients de l'histoire de l'Islam, ou, tout aussi bien, de celle des autres religions. *L'Islam est une série d'interprétations de l'Islam*. Le Christianisme est une série d'interprétations du Christianisme. Et puisque ces interprétations sont historiques, l'élément de l'historicité est là. C'est pour cela que vous devez avoir une bonne connaissance de l'histoire de l'Islam. Aller directement au Coran et au hadith ne vous donnera pas grand chose. Vous devez aller à l'Histoire et de là, revenir au Coran et au hadith afin de mettre l'interprétation dans son contexte historique."[29]

Naturellement, cette vision des choses déstabilise toute théologie et insécurise tout théologien qui n'a pas effectué, dans le domaine de sa spécialité, l'équivalent d'un examen de conscience. Les oulémas - en Iran, les mollah - semblent supporter difficilement cette remise en cause de la pérennité de leur savoir. Sorouch, d'ailleurs, comme tant d'autres penseurs musulmans contemporains, ne se prive pas de réclamer une véritable démocratisation de l'Islam contre la prétention des oulémas à rester les seuls interprètes qualifiés de la Parole divine. A la question: *"L'extension de cette liberté ne contredit-elle pas l'idée que les Oulémas* (pluriel de âlim : savant) *forment une classe dirigeante?"*, il répond:

> "Oui. Quiconque peut interpréter le texte révélé est un alim. Ainsi, nous ne devrions pas dire que les Oulémas devraient interpréter le texte mais plutôt que quiconque est compétent pour interpréter le texte est un alim. C'est une première idée.
>
> La seconde est qu'il n'y a aucune classe officielle de uléma dans l'Islam. Le clergé n'est pas synonyme de Ouléma. La définition de Ouléma est plus large, comme je l'ai juste expliquée: elle embrasse tous ceux qui sont capables d'interpréter la révélation. Quand nous parlons du clergé, certains d'entre eux ne sont même pas formés. En fait, certains d'entre eux ne sont même pas pieux. Il arrive qu'ils ne connaissent pas très bien la religion ou qu'ils sont loin d'en être les meilleurs commentateurs.

---

[29] Interview publié dans **Q-News** (hebdomadaire musulman de Grande-Bretagne), N° 220-221, 14-27 Juin 1996.

> C'est pourquoi je soutiens que la religion n'est pas comme une idéologie. Une des dimensions d'une idéologie est qu'elle a toujours une classe officielle d'interprètes. Dans l'Islam, c'est le droit de tous de croire en Dieu, dans le Coran, et il s'ensuit alors qu'ils ont tous un droit égal à cultiver leur propre - raisonnable - compréhension.
>
> L'état religieux devrait maintenir les conditions nécessaires à cette liberté. Ce n'est ni leur droit ni leur devoir d'imposer aux gens une compréhension particulière." [30]

D'une certaine façon, les thèmes invoqués ici ne sont pas sans rappeler l'approche des réformateurs chrétiens au 16ème siècle. Cette revendication du droit de chacun à aborder le texte par lui-même n'exclue pas que certains se spécialisent dans l'étude proprement professionnelle du Coran.

3. Remue-ménage chez les exégètes

Au cours des dernières décennies, plusieurs affaires ont défrayé la chronique au sujet de l'exégèse du Coran. Nous ne parlons pas ici de l'affaire Rushdie qui est dans toutes les mémoires: Rushdie n'est plus croyant, et ses idées, si provoquantes qu'elles soient pour l'Islam, viennent de l'extérieur: elles ne sont pas porteuses d'une nouvelle théologie. Par contre, les penseurs que nous présentons ici ont ceci de particulier qu'ils se situent à l'intérieur de la foi de l'Islam: ils ne remettent pas en cause l'origine divine du Coran ni le charisme prophétique de Mohammed. Ils offrent donc une possibilité nouvelle de lecture et d'interprétation du Livre. Que cette nouvelle approche amène un certain nombre de changements dans la façon de mettre le Coran en pratique cela n'est pas douteux, mais seul l'avenir nous dira précisément comment.

Les thèmes abordés par les exégètes en question nous fournissent déjà quelques indications sur les chantiers qui s'ouvrent parmi les spécialistes.

Des genres littéraires ?

C'est en 1947 qu'éclate l'affaire de Muhammad Ahmad Khalaf Allâh. Né en 1916, ce jeune égyptien avait d'abord suivi une formation préparatoire à son entrée à Al-Azhar, puis avait bifurqué en direction de l'université concurrente du Caire où il s'était spécialisé en "tafsîr", c'est-à-dire en exégèse coranique. La thèse de doctorat qu'il présente et qui suscite la plus violente des oppositions parmi les milieux azharistes a été préparée avec l'approbation et même le soutien de son professeur Amïn al-Khûlî. Il n'est donc pas seul à proposer ces idées "révolutionnaires". Quelles sont-elles ?

Le Coran rappelle souvent, de façon assez allusive d'ailleurs, des personnages bibliques ou historiques dont les faits et gestes son évoqués de manière à conforter la prédication de Mohammed et appeler les auditeurs à revenir au culte du Dieu unique. Traditionnellement, les commentateurs voyaient dans ces récits un enseignement divin nous faisant ainsi connaître le déroulement réel de ces faits lointains, surtout quand la Bible les avait présentés différemment. Dieu, auteur du Coran, Vérité suprême, ne pouvait tromper l'humanité et se devait de raconter les choses comme elles s'étaient vraiment passées. Tout artifice de langage humain lui était superflu et car il n'aurait fait que masquer ou colorer la pure vérité.

Khalaf Allâh, pourtant, a été frappé par d'étranges caractéristiques de ces récits coraniques. Ainsi, par exemple, lors de l'appel que Dieu lance à Moïse du Buisson ardent, les paroles citées ne sont pas les mêmes dans les trois récits qui rapportent le fait (27,$_{8}$; 28,$_{30}$; 20,$_{11}$). Dans laquelle de ces trois versions se trouve la "pure vérité" ? Le commentateur ne peut que reconnaître que l'Auteur divin raconte la vérité de trois façons différentes pour transmettre une leçon différente aux auditeurs: ce qu'Il cherche à faire n'est pas de rapporter des faits, mais de lancer une exhortation en se servant du procédé littéraire de la narration.

La thèse fournissait une longue étude détaillée de tous les "récits" contenus dans le Coran, les divisant en récits "historiques", en "paraboles" ou en récits basés sur des "légendes". La vérité divine, d'après Khalaf Allâh, ne devait pas se chercher dans la véracité historique, mais dans la morale de chaque récit, le but pour lequel était composée l'histoire. Celle-ci d'ailleurs n'avait pas besoin de fondement historique: que les faits rapportés soient réels ou imaginaires importait peu, l'essentiel était que la leçon voulue par Dieu soit perceptible à travers le récit. L'auteur, d'ailleurs, consacrait une partie de sa thèse à étudier les ressorts psychologiques de l'acte de foi. Sa conclusion était nette:

1. "Le récit n'a pour but que de mettre en valeur la vérité religieuse...
2. Cette vérité religieuse nécessite une certaine compréhension qui se base sur l'analyse littéraire des récits...

---

[30] *Ibid.*

3. Les événements et les personnages contenus dans les récits coraniques sont éléments qui peuvent être historiques comme ils peuvent être de simples évocations de ce qui est déjà connu...
4. Cette matière existait généralement en Arabie et le Coran l'a utilisée à des fins religieuses et non pas dans un but historique. Le but en est l'exhortation au bien et l'appel à tirer des leçons de ces récits... " [31]

Une telle thèse suscita une tempête de protestations. L'auteur ne put la défendre, son professeur fut sanctionné. Passablement corrigé, le livre paru quand même. Tout au long des années qui ont suivi, Khalaf Allâh a adopté un profil bas, se contentant de suivre les thèses classiques des auteurs réformistes. A aucun moment il n'avait mis en doute que Dieu demeurait le seul et unique auteur du Livre Révélé: la présence d'un "style" ou d'un "genre littéraire" humain dans le texte n'était dû qu'à la pédagogie divine s'adaptant à son public. La thèse, cependant, attirait l'attention du lecteur sur l'épaisseur "humaine" de cette Parole divine faite Livre et la nécessité de se livrer à un décryptage du texte pour y retrouver l'intention de l'auteur divin.[32]

Une tempête analogue a secoué récemment le monde universitaire égyptien avec Nasr Hâmid Abû Zayd dont la trajectoire ressemble à celle de Khalaf Allâh.

Une parole divine incarnée ? "humanisée"

Né en 1943, cet auteur aborde, de façon plus précise, le processus de la Révélation par lequel la Parole divine, en elle-même aussi inconnaissable que Dieu, passe de Dieu à l'ange de la révélation puis au prophète en subissant des "codages" successifs pour la rendre compréhensible au niveau de l'auditeur final: l'être humain. La forme finale du texte est donc parole divine mais "humanisée", adaptée à la créature, insérée dans l'histoire humaine.

Cette Parole divine doit donc être étudiée comme tout objet d'étude historique, telle qu'elle surgit, située dans un milieu donné, totalement adaptée à ce milieu. Mais elle doit alors être "décryptée" pour que son agencement, la structure même du texte, révèle sa vérité profonde et que l'on évite ainsi toutes les manipulations auxquelles se sont livrés les musulmans à travers les âges:

> "Tout d'abord, il s'agit d'un texte historique. Cela signifie qu'il a été révélé à une époque spécifique, en un lieu spécifique, en une langue spécifique -l'arabe-, en somme, dans un contexte culturel... Bien qu'il soit révélé par Dieu, comme nous tous, musulmans, le croyons, il est incarné en une langue humaine. J'essaie d'attirer l'attention des musulmans sur l'aspect humain du texte, ce qui ne contredit pas son aspect divin. Depuis le IXe siècle, on a mis l'accent sur la divinité du texte, et bien que, dans les commentaires du Coran, on ait traité des aspects humains dans leur dimension pratique, ils ont été niés au niveau conceptuel. J'essaie d'attirer l'attention sur ceux-ci, afin de traiter le Coran comme un texte ouvert à l'interprétation. C'est ce que je veux signifier quand j'écris que le Coran est un produit culturel."
>
> **Question:** "L'approche contraire veut que le Coran soit incréé, entièrement parole de Dieu, et qu'en conséquence chaque mot -pris dans son acception littérale ait force de vérité. Elle remonte au IXè siècle, lorsque les théologiens les plus influents de l'islam sunnite d'alors ont imposé cette acception. Pourtant, selon vous, ceux-là mêmes qui se réclament du fondamentalisme et disent transmettre telle quelle la parole divine l'interprètent à leur façon."
>
> **Réponse:** "A travers l'histoire, le Coran a toujours été sujet à interprétation, bien que de façon très pragmatique et politique. De fait, il a été manipulé plus qu'interprété. Pour l'interpréter effectivement, il faut en premier lieu saisir son sens, et pour cela le resituer dans son contexte, notamment culturel et linguistique. Cette contextualisation est un processus très complexe, mais elle permet d'extraire le sens, et du sens nous pouvons procéder vers la signification. Pour moi, le sens, c'est le message contextuel du Coran; la signification, c'est ce qu'il veut dire pour nous, à notre époque. Le sens est fixe - en termes historiques, langagiers, etc.-, mais la signification est mouvante. Il faut établir une forte connexion rationnelle et linguistique entre sens et signification, sans quoi n'importe qui peut se précipiter sur la signification sans rien connaître du sens. Sens et signification doivent aller

---

31 **Al-fann al-qasasî fi l-qur'ân_al-karîm**, 2ème éd., le Caire, 1957, 337 pp. Extraits des pages 290-291, traduits par M. Mohsen Ismaïl

32 Pour plus de détails, on consultera l'étude faite par M. Chartier dans **Se Comprendre**, N° 99/07, août 1999. (Se Comprendre - 5 rue R. Verlomme - 75003 Paris)

dans la même direction, sinon l'interprétation n'est pas valide, et on aboutit à une manipulation. L'enjeu, aujourd'hui, n'est pas quelque « modernisation » du Coran: c'est poser les questions de notre temps au message essentiel de l'islam, et tenter d'en déduire des réponses fondées sur une analyse contextuelle et linguistique approfondie du texte lui-même. Ainsi, chercher la signification du texte, c'est extraire ce qui n'est qu'historique pour aller à l'universel. Par exemple, ce que le Coran mentionne à propos des esclaves, nous ne pouvons l'appliquer à notre époque."[33]

Ici encore, un concert de protestations s'est élevé, Abû Zayd a été accusé d'être un apostat et sa femme a été sommée de se séparer de lui. Il a dû fuir en Europe pour échapper aux menaces qui pesaient sur lui en Egypte. Ces oppositions ne peuvent, pourtant, pas oblitérer le fait que ses amis et partisans n'étaient pas moins nombreux que ses adversaires. Si inacceptables que ses idées aient paru à certains, elles n'en paraissaient pas moins exactes à d'autres. Malgré les aléas de l'actualité, les principes de l'exégèse future en seront influencés.

Que le Coran se présente sous revêtement "humain", voilà que certains auteurs l'acceptent comme une évidence. L'un de ceux-ci, Mohammed Chahrour, ingénieur syrien formé en Union soviétique, a publié un gros ouvrage très lu dans les pays arabes, intitulé "Le Livre et le Coran - Lecture moderne[34]. Avec l'audace des autodidactes et en se servant d'arguments "scientifiques" qui font partie de son univers familier d'ingénieur, l'auteur présente une lecture "neuve" du texte coranique où il retrouve tous les genres littéraires possibles: le prescriptif, le narratif, l'eschatologique, l'édifiant, etc. Et il souligne l'importance de bien les reconnaître pour ne pas confondre les genres et mal interpréter le Livre: il ne faut pas prendre pour des "règles" ce qui n'est qu'une exhortation, par exemple.

Comme tant d'autres, il en profite pour dénoncer la façon dont l'islam historique a manipulé le texte pour en tirer des interprétations qui remplaçaient la visée éthique de la Parole divine par un esprit de clan au service des dynasties régnantes.

"Parole de Mohammed" ?

Un dernier auteur attire notre attention sur cette épaisseur humaine du texte révélé. Il s'agit de Fazlur Rahman (1919-1991) dont nous avons parlé plus haut. Le texte ci-dessous a, lui aussi, provoqué la colère des milieux traditionalistes du Pakistan et provoqué l'exil définitif de l'auteur. En fait, malgré la hardiesse de ses propos, Fazlur Rahman a tenu à préciser qu'il ne concevait pas Mohammed comme co-auteur du Coran. Ce n'est donc pas une théorie de "l'inspiration" à la façon biblique qu'il faut lire dans ces lignes:

> "Pour le Coran lui-même, et par conséquent pour les Musulmans, le Coran est la Parole de Dieu (kalâm Allâh). Mohammed, lui aussi, était absolument convaincu de recevoir le Message de Dieu, le Tout-Autre (nous essaierons plus loin de comprendre plus précisément le sens de cette Altérité absolue), à tel point qu'il s'est basé sur la force de cette conviction pour rejeter quelques-unes des assertions historiques les plus fondamentales de la tradition Judéo-Chrétienne concernant Abraham et les autres Prophètes. Cet "Autre", par un certain canal, a "dicté" le Coran avec une autorité absolue. La voix surgissant des profondeurs de la vie parlait distinctement, impérieusement, sans méprise possible. Non seulement le mot **"qur'ân**", signifiant "récitation", l'indique clairement, mais le texte du Coran lui-même déclare en plusieurs endroits que le Coran est **révélé verbalement** et non pas seulement son "sens" et ses idées. Le terme coranique pour "Révélation" est **wahy** dont le sens est assez proche d' "inspiration", à condition que ce mot ne soit pas censé exclure nécessairement le mode verbal (par "Parole", bien entendu, nous ne voulons pas dire le Son). Le Coran dit: "Dieu ne parle à aucun humain (c'est-à-dire en paroles audibles) excepté par **wahy** (c'est-à-dire par idée-parole, inspiration) ou derrière un voile, ou bien Il envoie un Messager (un ange) qui parle par **wahy**...Nous t'avons ainsi révélé un Esprit qui est à nos ordres". (Cor. 42,$_{51-52}$)
>
> Pendant le 2ème et le 3ème siècles de l'ère islamique, cependant, de violentes différences d'opinion, des controverses, en partie causées par l'influence des doctrines chrétiennes, s'élevèrent parmi les Musulmans au sujet de la nature de la Révélation. L'"orthodoxie" islamique émergente qui en était au point crucial de formuler son contenu précis, mit alors l'accent sur l'origine **externe** de la Révélation Prophétique afin d'en sauvegarder son "Altérité", son "Objectivité" et son caractère verbal. Le Coran lui-même

---

33 Propos recueillis par Gilles Kepel, **Le Monde des Livres**, 12/04/97, p. V.

34 **Al-Kitâb wal-Qur'ân - Qirâ'a muâsira** (Damas, 1990)

maintenait certainement son altérité vis-à-vis du Prophète. Il déclare en effet: "*L'Esprit fidèle l'a fait descendre sur ton coeur pour que tu sois au nombre des avertisseurs*" (Cor. 26,$_{194}$), et encore: "*Dis: Qui est l'ennemi de Gabriel (qu'il le soit), car c'est lui qui a fait descendre sur ton coeur... le Livre*" (Cor. 2,$_{97}$). Mais il manquait à l'orthodoxie (en fait, à toute la pensée médiévale) d'avoir les instruments intellectuels nécessaires pour allier, dans sa formulation du dogme, l'Altérité et le caractère verbal de la Révélation d'une part, et, d'autre part, son lien intime avec l'œuvre et la personnalité religieuse du Prophète, c'est-à-dire qu'il lui manquait la capacité intellectuelle de dire, à la fois, que le Coran est entièrement la Parole de Dieu et aussi, dans un sens ordinaire, la parole de Mohammed. Le Coran affirme clairement les deux idées, car s'il insiste sur le fait qu'il est descendu sur le "cœur" du Prophète, comment peut-il lui être extérieur ? Ceci, bien sûr, n'implique pas nécessairement que le Prophète ne percevait pas un personnage extérieur, comme la tradition le dit, mais il est remarquable que le Coran lui-même ne fait aucune mention d'un personnage dans ce contexte: ce n'est qu'en lien avec certaines expériences (habituellement liées à l'Ascension du Prophète), que le Coran parle du prophète comme de quelqu'un ayant vu un personnage ou un esprit ou quelque autre objet "à la lointaine limite" ou "à l'horizon" bien qu'ici encore, comme nous l'avons dit, l'expérience soit décrite comme étant d'ordre spirituel. Mais l'orthodoxie, par les **hadîth** ou les "traditions" transmises du Prophète, en partie interprétées correctement, et en partie inventées, ainsi que par une discipline théologique largement basée sur le **hadîth**, fit de la Révélation prophétique un phénomène ne frappant que son oreille, uniquement extérieur à lui, considérant l'ange ou "l'esprit qui vient sur le cœur" comme un agent totalement externe. L'image que l'Occident moderne garde de la Révélation prophétique se base largement sur cette formulation orthodoxe plutôt que sur le Coran, d'ailleurs la foi du Musulman ordinaire fait de même.

... Lorsque la perception intuitive de la morale chez Mohammed atteint son plus haut point et s'identifie avec la morale elle-même, la Parole est donnée avec l'inspiration elle-même. Le Coran est donc la pure Parole divine, mais évidemment, il est également relié intimement à la personnalité interne du Prophète Mohammed, dont la relation au Coran ne peut être conçue mécaniquement comme un disque enregistré. La Parole divine passe par le cœur du Prophète."[35]

En prenant au sérieux les dénégations de Fazlur Rahman se défendant d'avoir voulu dire que le prophète collaborait avec Dieu dans la composition du Coran, il faut bien admettre que, d'après lui, la Parole divine prend une certaine coloration particulière - prend "forme humaine - en traversant les couches profondes de la personnalité du Prophète. Pour le lecteur ordinaire comme pour le commentateur chevronné, cela implique de prendre en compte le fait que le message divin ne nous parvient qu'à travers une formulation humaine située dans le temps et l'espace.

C'est ce décalage entre la Parole divine éternelle et immuable et l'épaisseur humaine du Coran qui rend nécessaire le travail de l'exégète actuel dans cet islam "moderniste" - ou "réformé" qui prend forme aujourd'hui. Si, il y a une quinzaine d'années, l'on aurait été tenté de minimiser le nombre et l'influence des penseurs de cette nouvelle tendance, il n'en est plus question aujourd'hui: dans tous les pays, on voit surgir les partisans de ces nouvelles approches.

Bien sûr, ces avancées ne suppriment pas l'existence d'une foule de propagandistes de l'Islam qui continuent à tenir des propos consternants sur le Coran qu'ils estiment contenir toutes les avancées de la science moderne et qu'ils interprètent en torturant le texte pour lui faire dire à peu près n'importe quoi. Il faut sans doute en trouver la raison dans la profonde angoisse que connaissent tant de fidèles - et pas seulement les musulmans - devant un avenir qui semble d'autant plus menaçant qu'on se sent emporté vers lui rapidement et inexorablement. L'existence d'une Ecriture immuable, dominant les aléas de l'Histoire et en fournissant toutes les clés rassure et redonne confiance... momentanément ! L'existence quotidienne se charge de raviver les appréhensions.

Les "nouvelles intuitions" qui se font jour dans le monde musulman fourniront peut-être à ces croyants troublés une autre clé d'interprétation de leur Ecriture et du monde qui les emporte. Pour terminer, il nous semble opportun d'écouter un des observateurs les plus perspicaces de la pensée musulmane contemporaine: Abdou Filali-Ansary, marocain, auteur de nombreux ouvrages et directeur de la revue **Prologues** :

"A observer le débat qui se déroule actuellement entre musulmans, on est tenté de croire qu'une mutation profonde, peut-être l'équivalent de la " Réforme" dans le christianisme, est en train de

[35] Extrait de son livre **Islam** (Doubleday Anchor Book, New York, 1968, 331 pp.), p. 25-28.

se faire en ce moment même. Cette mutation affecte en premier lieu la manière dont la religion est conçue par les intellectuels, et commence à influer sur les représentations diffuses auprès des masses et la manière dont est conçue sa "mise en œuvre" dans la société. Ce mouvement n'a pas de maître à penser bien en vue, mais se présente comme le travail collectif d'un nombre important de penseurs. Il semble se faire à travers de multiples entreprises, conduites séparément et simultanément.

(...) Les nouvelles tendances de la pensée islamique (réunies sous l'appellation «d'islam des Lumières» par la presse égyptienne), représentent aujourd'hui un vaste courant qui a de nombreux représentants et qui manifeste une vitalité remarquable. Les convergences entre les différentes tendances qui le constituent sont réelles et profondes, même si les points de départ adoptés par les uns et les autres sont souvent très différents. On peut dire qu'il existe aujourd'hui une conception de l'islam différente de celle que répand l'orthodoxie et ses représentants, qu'ils soient de traditionnels ulama ou des intégristes.

Ce courant est bien plus qu'une nébuleuse d'auteurs et de commentateurs : il existe dans les faits et propose des conceptions à la fois cohérentes, acceptables pour l'homme moderne et fidèles aux idéaux islamiques. Certes, il est encore peu formalisé, ses contours sont encore loin d'être arrêtés. Il offre un ensemble d'approches critiques plutôt qu'une doctrine alternative «totale». C'est la raison pour laquelle il ne mobilise pas les foules, même s'il bénéficie d'une réelle sympathie et d'une adhésion enthousiaste dans de nombreux milieux auprès desquels il s'est fait connaître et, parfois, d'aveux de reconnaissance provenant de milieux intégristes eux-mêmes."[36]

L'influence de ces nouveaux penseurs peut tarder à entraîner les masses dans le domaine des choix politiques ou ceux de la morale quotidienne, mais il existe un domaine où leurs idées affectent immédiatement leurs contemporains: le regard qu'ils portent sur le Coran et son message essentiel se plante dans les consciences - même celles qui leur sont le plus opposées - et leur rappelle la possibilité d'un nouveau rapport de la communauté musulmane au texte qui lui a donné naissance.

SE COMPRENDRE
Rédaction: J.M. Gaudeul
SMA Se Comprendre - 5, rue Roger Verlomme - 75003 Paris - France
Tél. 01 42 71 84 54 Fax: 01 48 04 39 67
Abonnements (10 numéros par an, de Janvier à Décembre)
France: 30 € - Etranger: 35 € - CCP SMA Se Comprendre 15 263 74 H Paris
Site Internet: **http://www.comprendre.org** adresse e-mail: **contact@comprendre.org**

[36] Article publié dans **PROLOGUES** N°7-8, Eté-Automne 96, p. 24-29, sous le titre *"Peut-on réformer l'Islam de l'intérieur ?"*.